

## I testi cristiani di Xu Guangqi\*

Ad Dudink

Nelle pagine che seguono, non ci si occupa di come debba essere valutata la fede cristiana di Xu. Rispondendo in parte a questa domanda però, vengano trattati, per lo più da un punto di vista bibliografico, i seguenti lavori attribuiti a Xu: cinque poesie religiose nella raccolta *Shengjiao guijie zhenzan* 聖教規戒箴贊, altre tre poesie religiose (su Maria, Gesù e sul Cammino Ortodosso), la lettera *Da xiangren shu* 答鄉人書 e i trattati *Qizou oubian* 諸誠偶編 e *Picang* 閑妄, oltre a un'opera che di solito non viene attribuita a Xu, *Qiaowuzhu chixiang lieshuo* 造物主垂象略說<sup>1</sup>.

Nella sua introduzione (1962) alla raccolta di testi di Xu Guangqi (XGQ), Wang Zhongmin 王重民 spiega di non avervi incluso alcuni testi religiosi attribuiti a Xu<sup>2</sup>, in quanto sin dall'inizio i missionari utilizzarono la fama scientifica e politica di Xu come mezzo per diffondere il cattolicesimo. Secondo Wang, tale falsa attribuzione di opere religiose a Xu diventò anche più frequente negli ultimi cento anni. Li Di 李狄 e Xu Yunxi 徐允希 (gesuiti cinesi), compilatori della raccolta delle opere di Xu (*Xu Wenling gongji* 徐文定公集, 1896, 1909), con il pretesto di diffondere il cattolicesimo, divennero servi dell'imperialismo

\* Versione ridotta di Ad Dudink, «The Image of Xu Guangqi as Author of Christian Texts (A Bibliographical Appraisal)», in Catherine Jami, Peter Engelhart e Gregory Blue (a cura di), *Statecraft and Intellectual Renewal in the Late Ming: The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)*, Brill, Leiden 2001, pp. 99-152.

<sup>1</sup> Per quanto riguarda il manoscritto *Pomi* 破迷 (BnF Chinois 7110, 55 fogli), che si dice sia stato «tradotto» da Xu Guangqi (f. 55, cfr. CCT Batl, vol. 11, p. 623), già Xu Zongze (1949, p. 111) e Fang Hao (1969, p. 1717) dimostrano che esso non è di Xu. Non sono riuscito a collocare la seguente citazione di un'affermazione di Xu Guangqi: 當然者道也。不得不然者理也。必然者數也。自然者勢也。所以然者。道與理。數與勢之原也。所以然之所以然者。在理道之上。是為天主 (si veda Liu Ning 劉澐, *Jianben lun* 原本論, BnF Chinois 71172, f. 2a [CCT ARSI, vol. 9, p. 533]; cfr. Fang Hao 1969, p. 239).

<sup>2</sup> Oltre alle prefazioni ai lavori dei missionari, Wang incluse solo *Bianxue shigao* 辯學疏稿 (1616) e l'iscrizione per la chiesa di Jingjiao a Jiangzhou (Shanxi), si veda XGQ 2, 431-437 e 531-533. Per quanto riguarda *Bianxue shigao* (o *Bianxue zhangshu* 辯學章疏), Wang affermò (p. 437, nota) che ce ne sono diverse versioni, che egli non confronta, riportando invece la versione citata da Li Di (X11DCJ, cap. 5, pp. 1-8), leggermente diversa dalle altre.

occidentale<sup>3</sup>. Wang fornisce due esempi di testi falsamente attribuiti a *Yüan guiyue zhenzan* 聖教規戒箴贊, che era in circolazione poco dopo il 1670, *xiangren shu* 答鄉人書 e la lode a Gesù, *Jesu xiang zan* 耶穌贊. Date grando essere scomparse abbastanza presto in Cina. Ciò pare sia dovuto al composto le poesie raccolte in *Shengjiao guiyue zhenzan* 聖教規戒箴贊, stadi non adatte alla figura di Xu Guangqi come convertito cattolico pio e fornisce ulteriori elementi per questa supposizione né a altri esempi dell'inizio di questo secolo.

scritto di *Qizou oubian* 諸誠偶編 (posteriore all'inizio del XVIII secolo) de *Daixiangren shu* 答鄉人書 e *Jesu xiang zan* 耶穌贊 sono false attribuzioni tribuiva il testo a Xu Guangqi, avrà considerato passivamente questo tegle quali io aggiungerei *Shengnu xiang zan* 聖母像贊 e *Zhangdao tigan* 正道誠箴讀 erano già stati attribuiti a Xu intorno al 1670, e il primo di quenggere un testo ai pochi testi religiosi composti da Xu. Per quanto riguarda ad attribuire dei testi a Xu. La sola cosa per la quale li si può biasimare è non è ancora del tutto certo che non sia stato Xu a comporre. *Zaonanzhu* incluso testi, già attribuiti a Xu, senza riesaminare con spirito critico quegli *liexiao* 造物主垂象略說 non è certamente di Xu, benché sia possibile che egli aiutò i missionari a scrivere libri e trattati. È risaputo che *Jilie yue* 闕妄, ma ciò è mera supposizione, e si dovrebbe forse concludere che *laborazione* tra Xu e Matteo Ricci, Sabatino de Ursis e Francesco Sanr generale, non concordo con la conclusione di Wang Zhongmin che *Lingyan lishao* dimostra che tale collaborazione non si limitava ai trattati siano stati falsamente attribuiti a Xu soltanto per il suo prestigio (in altre fi. Un altro esempio è *Zaonanzhu chuxiang liexiao* 造物主垂象略說, che fide, si sarebbe trattato di prendere un testo e attribuirlo a Xu). Anche se babilmente composto da João da Rocha in collaborazione con Xu. Il fatto lavori sono stati attribuiti falsamente a Xu, si tratta, dopotutto, di non gli siano stati attribuiti indiscriminatamente, rende difficile sapere tanto nella maggior parte dei casi Xu vi era in qualche modo collegato, una sua collaborazione con i missionari. Un esempio è *Pienang* 闕妄, ditato attribuito. Benché non in accordo con tutte le osservazioni di Wang, attribuito a Xu, ma in un caso ai gesuiti. *Pienang*, comunque, appare rlesente lavoro conferma la sua conclusione che diversi testi siano stati falsamente presto, ossia verso gli anni Settanta del Seicento, il che vale anche ente attribuiti a Xu<sup>4</sup>.

maggior parte dei testi contenuti in *Shengjiao guiyue zhenzan* 聖教規戒箴贊, poesa *Zhangdao tigan* 正道提綱 non è attestata prima del 1800 circa. B in vita e siano stati pubblicati postumi, la loro comparsa relativamente posteriore prova conferma la conclusione di Wang Zhongmin (1963, 1984) (intorno al 1800) indica probabilmente che ci fosse la necessità di testi più Xu Guangqi non sia l'autore di questa lettera. Senza indicare la sua fonte di rendere alcune poesie, non composte da Xu, o un di e attribuirle poi a lui, come la lode a Gesù e quella sul Cammino Orio<sup>5</sup>. Tuttavia, le poesie probabilmente autentiche della ra-

### 1. *Da xiangren shu* 答鄉人書

<sup>3</sup> XGOJ, *Famil*, p. 38; ristampato in Wang Zhongmin, *Langgu wenren* 令國文徵 (Shanghai: Wang Zhongmin aveva già dimostrato essere false attribuzioni) e il uso per raffigurare il per-

<sup>4</sup> (Brill, Leiden 1998) che la conclusione di Wang Zhongmin «possa essere basata su mo-  
ioni politiche piuttosto che su un esame scientifico» (p. 110) e che a proposito dei «tanti testi  
losi presenti nelle vecchie raccolte e circolati dovunque, sia spagliato cancellarli per ragioni  
amente politiche» (p. 111). Perciò Wang Xiaochao tradusse tutti questi lavori (inclusi i due  
, religioso di Xu.

occidentale<sup>3</sup>. Wang fornisce due esempi di testi falsamente attribuiti a Xu, *Da xiangren shu* 答鄉人書 e la lode a Gesù, *Jesu xiang zan* 耶穌像贊. Date queste due false attribuzioni, Wang conclude che ci sono forti dubbi che Xu abbia composto le poesie raccolte in *Shengjiao gujiye zhenzan* 聖教規戒箴贊, stampato durante il tardo periodo Ming o il primo periodo Qing. Purtroppo Wang non fornisce ulteriori elementi per questa supposizione né dà altri esempi di false attribuzioni. Certamente, un compilatore come Li Di, basandosi su un manoscritto di *Qizou oubian* 諸誠偶編 (posteriore all'inizio del XVIII secolo) che attribuiva il testo a Xu Guangqi, avrà considerato passivamente questo testo come di Xu. L'attribuzione di *Da xiangren shu* 答鄉人書 a Xu, tuttavia, è precedente al 1750. I cinque componimenti contenuti in *Shengjiao gujiye zhenzan* 聖教規戒箴贊 erano già stati attribuiti a Xu intorno al 1670, e il primo di questi già intorno al 1637. È improbabile, perciò, che siano stati compilatori come Li Di ad attribuire dei testi a Xu. La sola cosa per la quale li si può biasimare è di aver incluso testi, già attribuiti a Xu, senza riesaminare con spirito critico queste attribuzioni. Inoltre, fonti occidentali prodotte durante la vita di Xu testimoniano che egli aiutò i missionari a scrivere libri e trattati. È risaputo che *Jile yuanchen* 幾何原本, *Taixi shuifa* 泰西水法 e *Lingyan lishao* 靈言蠡舌 sono nati dalla collaborazione tra Xu e Matteo Ricci, Sabatino de Ursis e Francesco Sambiasi. *Lingyan lishao* dimostra che tale collaborazione non si limitava ai trattati scientifici. Un altro esempio è *Qiaozuzhu duixiang lieshuo* 造物主垂象略說, che fu probabilmente composto da João da Rocha in collaborazione con Xu. Il fatto che Xu collaborasse con i missionari nella stesura di testi e che, secondo me, i testi non gli siano stati attribuiti indiscriminatamente, rende difficile sapere fino a che punto certi testi, attribuiti a Xu quasi sin dal principio, siano il risultato di una sua collaborazione con i missionari. Un esempio è *Piuzang* 關安, di solito attribuito a Xu, ma in un caso ai gesuiti. *Piuzang*, comunque, appare relativamente presto, ossia verso gli anni Settanta del Seicento, il che vale anche per la maggior parte dei testi contenuti in *Shengjiao gujiye zhenzan* 聖教規戒箴贊. D'altro canto, l'esistenza della lode a Maria (*Shengmu xiang zan* 聖母像贊) e della poesia *Qizhengdao ligang* 正道提綱 non è attestata prima del 1800 circa. Benché sia possibile che i testi e le poesie composti da Xu non siano circolati mentre era in vita e siano stati pubblicati postumi, la loro comparsa relativamente tarda (intorno al 1800) indica probabilmente che ci fosse la necessità di testi più ortodossi come la lode a Maria, probabilmente non composta da Xu, o un desiderio di rendere alcune poesie, non composte da Xu, più ortodosse nel contenuto e attribuirle poi a lui, come la lode a Gesù e quella sul Canmino Ortodosso (*Qizhengdao ligang*). Tuttavia, le poesie probabilmente autentiche della raccolta

*Shengjiao gujiye zhenzan* 聖教規戒箴贊, che era in circolazione poco dopo il 1670, sembrano essere scomparse abbastanza presto in Cina. Ciò pare sia dovuto al fatto che esse non fossero propriamente cristiane o ortodosse nel contenuto, e quindi non adatte alla figura di Xu Guangqi come convertito cattolico pio e tradizionale. Queste poesie sono state riscoperte nell'Archivio dei gesuiti di Roma all'inizio di questo secolo.

Questo articolo conferma la conclusione di Wang Zhongmin, secondo il quale *Daxiangren shu* 答鄉人書 e *Jesu xiang zan* 耶穌像贊 sono false attribuzioni, alle quali si aggiungerei *Shengmu xiang zan* 聖母像贊 e *Qizhengdao ligang* 正道提綱. L'attribuzione a Xu di *Qizou oubian* (un testo scritto da Vagnone e solo collazionato da Xu) è il risultato di una ricerca acritica e forse della foga di aggiungere un testo ai pochi testi religiosi composti da Xu. Per quanto riguarda le cinque poesie contenute in *Shengjiao gujiye zhenzan* 聖教規戒箴贊, tuttavia, non è ancora del tutto certo che non sia stato Xu a comporre. *Qiaozuzhu duixiang lieshuo* 造物主垂象略說 non è certamente di Xu, benché sia possibile che egli abbia collaborato alla sua composizione. Lo stesso si può dire di *Piuzang* 關安, ma ciò è mera supposizione, e si dovrebbe forse concludere che sia stato falsamente attribuito a Xu.

In generale, non concordo con la conclusione di Wang Zhongmin che i testi siano stati falsamente attribuiti a Xu soltanto per il suo prestigio (in altre parole, si sarebbe trattato di prendere un testo e attribuirlo a Xu). Anche se alcuni lavori sono stati attribuiti falsamente a Xu, si tratta, dopotutto, di pochi testi soltanto. Non tutti i testi gli sono stati attribuiti indiscriminatamente, in quanto nella maggior parte dei casi Xu vi era in qualche modo collegato, in qualità di collaboratore o di collazionario del testo o perché il testo gli era già stato attribuito. Benché non in accordo con tutte le osservazioni di Wang, il presente lavoro conferma la sua conclusione che diversi testi siano stati falsamente attribuiti a Xu<sup>4</sup>.

#### 1. *Da xiangren shu* 答鄉人書

Un'ulteriore prova conferma la conclusione di Wang Zhongmin (1963, 1984) che Xu Guangqi non sia l'autore di questa lettera. Senza indicare la sua fon-

<sup>3</sup> XCOJ *Fanti*, p. 38, ristampato in Wang Zhongmin, *Length revision* 长度文数 (Shanghai 1992), pp. 343-549 (p. 344).

<sup>4</sup> A tale proposito, è sorprendente leggere in *Christianity and Imperial Culture* di Wang Xiaochao 王晓朝 (Brill, Leiden 1998) che la conclusione di Wang Zhongmin «possa essere basata su motivazioni politiche piuttosto che su un esame scientifico» (p. 110) e che a proposito dei «antichi testi religiosi presenti nelle vecchie raccolte e circolati dovunque, sia sbagliato cancellarli per ragioni meramente politiche» (p. 111). Perciò Wang Xiaochao tradusse tutti questi lavori (inclusi i due che Wang Zhongmin aveva già dimostrato essere false attribuzioni) e li usò per raffigurare il pensiero religioso di Xu.

te, Li Di incluse questa «lettera in risposta a un concittadino» (351 caratteri) nella raccolta di opere di Xu Guangqi (1896)<sup>5</sup>. Secondo Li, Xu scrisse la lettera durante il suo ritiro a Tianjin (ottobre 1613 – febbraio 1617)<sup>6</sup>. Di certo non è stato Li Di ad attribuire *Da xiangren shu* a Xu, poiché questa lettera (attribuita a Xu) si trova in una raccolta senza titolo di tre testi, una copia della quale (Chinois 6875) entrò nella Bibliothèque Nationale de France (Parigi) intorno alla metà del XVIII secolo<sup>7</sup>. *Juejiao tongwen yi* 絕微同文紀, tuttavia, scritto da Yang Tingyun (d. 1627), attribuisce *Da xiangren shu* a Liu Yinchang 劉鳳昌. Perciò Wang Zhongmin concluse che l'attribuzione era falsa: Yang conosceva bene Xu e, nell'includere *Da xiangren shu* nel suo *Juejiao tongwen yi*, stampato alla fine del regno Wanli, non avrebbe attribuito a Liu una lettera scritta in realtà da Xu<sup>8</sup>. La conclusione di Wang Zhongmin, seguita tra gli altri da Fang Hao<sup>9</sup>, è confermata da *Budeyi bian* 不得已辯 (1680 circa) Buglio (1665). Buglio cita le prime frasi della lettera (senza accennare al titolo) come affermazione di Liu. Anche le raccolte *Tianxue jiyie* 天學集解 (1680 circa) e *Qinming chuangjiao yueshu* 欽命傳教約述 (compiute nel 1714 o dopo quell'anno) attribuiscono la lettera a Liu<sup>10</sup>. Di conseguenza, l'attribuzione a Xu risale apparentemente a dopo l'inizio del XVIII secolo<sup>11</sup>. Senza entrare in ulteriori dettagli per il momento, anche il contenuto di *Da xiangren shu* conferma che non si possa trattare di un'opera scritta da Xu Guangqi<sup>12</sup>.

<sup>5</sup> Li Di (Laurentius Li), *Xi11DCG* (1896; edizioni ampliate: 1909 di Xu Yunxi, 1933 di Xu Zongze), I, pp. 13-14, riprodotto e tradotto in Wang Xiaochao 1998, pp. 126-128 (1997, pp. 162-165). A causa di un'aplografia, l'ultima edizione omise 23 caratteri e li lasciò senza traduzione (*lin xiang ... zhi shi, alter ne zhi shi*, p. 127 [p. 163], xxv).

<sup>6</sup> *Xi11DCG*, *Juan shou*, xia, p. 20.

<sup>7</sup> Per maggiori informazioni su BnF Chinois 6875, si veda il mio saggio del 2001, p. 102, nota 7. *XGQJ*, *Fanh*, p. 38.

<sup>8</sup> *RH* 2, 1.101. Senza menzionare l'attribuzione a Xu, D'Elia la considera un'opera di Liu, facendo riferimento a *J7711J* (PR III, p. 15, nota). Xu Zongze (1949) e Liang Jianmin (1981) non citano *Da xiangren shu*. Wu Deduo (1986, p. 153) concorda sul fatto che ci sia un problema (l'attribuzione sia a Liu che a Xu), ma critica Wang per non averla inclusa in appendice come testo la cui paternità da parte di Xu non è certa. Wang Xiaochao (1998) fa sue le opinioni di Wang Zhongmin e Wu Deduo (pp. 109, 110), ma ricorre a *Da xiangren shu* per la descrizione delle idee religiose di Xu, in quanto, sebbene non scritta da Xu, «era comunque stata scritta da qualcuno che lui conosceva bene e rimane una testimonianza della mentalità degli apologeti del XVII secolo» (1998, p. 111). Questa affermazione fu omessa, tuttavia, nella versione cinese del libro di Wang (1997, p. 111).

<sup>9</sup> *Budeyi bian* (ff. 36b8-37a4, 11X 296-297). Testo integrale di *Da xiangren shu* (Liu Yinchang) in *XXV* 9, 34b-35b; *Qinming chuangjiao yueshu*, ff. 27a-28a (T7711X, 3, 340-341). Per *Tianxue jiyie*, vedere *Sino-Western Cultural Relations Journal* 15 (1993), pp. 1-26, per *Qinming chuangjiao yueshu*, vedere Xu 229, *Sino-Western Cultural Relations Journal* 18 (1996), p. 26 (096R); *Sino-Western Cultural Relations Journal* 22 (2000), pp. 1-10.

<sup>10</sup> Il fatto che non fosse attribuita a Liu almeno fino al 1715 circa (*Qinming chuangjiao yueshu*) non significa necessariamente che l'attribuzione a Xu in BnF Chinois 6875 – una raccolta datata a prima del 1750 circa – risalga alla prima metà del XVIII secolo. In ogni caso, risale a dopo il 1639 (si veda p. 103, n. 11, del mio saggio del 2001).

<sup>12</sup> Si veda il mio saggio del 2001, pp. 103-104, note 12-15 (nella nota 12, si legge «Zhou Xianchen» per «Zhou Weixian»; nella nota 13, leggere «127» per «12»).

## 2. *Qizou oubian* 諸誠偶編 (o *Qizhou oubian* 諸周偶編)

*Xingtu wenbian* 醒世問編 (Domande per risvegliare il mondo) o *Qizhou oubian* 諸周偶編 (Indagini casuali) è un'appendice anonima a *Tiujun zhengdao lun* 推驗正道論 (Ricostruire il cammino ortodosso), scritto nel 1610 da Alfonso Vagnone per Xu Leshan 許樂善 (dal 1623 circa il nonno acquisito della nipote di Xu Guangqi, Candida). Poco dopo la morte di Xu Leshan (nel 1626 circa), Xu Guangqi pubblicò entrambi i testi. In realtà, Vagnone era anche l'autore dell'appendice. Un manoscritto di essa, intitolato *Qizhou oubian* 諸誠偶編 e attribuito a Xu Guangqi, esiste solo nella biblioteca Zikawei e deve essere stato attribuito a Xu dopo l'inizio del XVIII secolo.

Secondo Li Di, Xu scrisse *Qizhou oubian*, una conflazione della superstizione popolare, durante il suo ritiro a Tianjin (ottobre 1613 – febbraio 1617)<sup>13</sup>. Sembrava che esista solo una copia di essa attribuita a Xu: quella della biblioteca di Zikawei. Xu Zongze (p. 118) ne ha fornito una breve descrizione. Liang Jianmin (1981, p. 109) ha datato il testo all'anno 1615 (in riferimento a Li Di), precisando che la questione se davvero fosse stato scritto da Xu, e quando, richiede ulteriori studi. Wu Deduo (1983) osserva (riferendosi a Xu Zongze) che probabilmente Xu ne è l'autore, benché ciò non sia certo in quanto il testo non è menzionato nella biografia di Xu Ji (1635 circa) su suo padre, né nella prefazione di Xu Ermo (1663) alla raccolta di opere di suo nonno Xu Guangqi (una raccolta che non è stata conservata)<sup>14</sup>. Quando Li Di l'attribuì a Xu, si basò forse sulla copia di *Qizhou oubian* della biblioteca di Zikawei, intitolata *Qizhou oubian*, composta da Xu Guangqi di *Shangluai della dinastia Ming*<sup>15</sup>. Questa dicitura mostra che essa risale a un periodo successivo alla dinastia Ming. La precede una breve nota, secondo la quale in passato i confuciani usavano *Tian* e *Shangqi* per indicare il

<sup>13</sup> *Xi11DCG*, *Juan shou*, xia (p. 20), cfr. Hummel, *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, p. 317a. Gli altri riferimenti (quelli di cui sono a conoscenza) a *Qizhou* (*Qizhou*) *oubian* risalgono tutti a dopo la loro citazione da parte di Li Di (si veda il mio saggio del 2001, p. 105, nota 16). Per Wang Xiaochao (1998, 108, nn. 12-13, 111) *Qizhou oubian* e *Piung* sono composti da Xu, ma per la loro lunghezza non se ne occupa.

<sup>14</sup> Liang Jianmin 1981, pp. 109-110. Wu Deduo 1986, p. 154, nota. Per la biografia scritta da Xu Ji e la prefazione di Xu Ermo si veda *XGQJ* 2.551-563 (specialmente p. 563), 599-601.

<sup>15</sup> P. I, col. 9; cfr. Xu 118. La copia manoscritta (conservata all'Istituto Sinologico di Leiden) basata sul manoscritto di Zikawei (n. 230.16; Xu 425) è costituita da dieci pagine, ognuna con alla fine del quale c'è una nota del copista del XIX secolo che afferma che il testo che ha ricopiato è un manoscritto. All'inizio del manoscritto (prima della nota introduttiva) si legge: «Edizione combinata (le *ding*) di *Tiujun zhengdao lun* e *Qizhou oubian*». Ciò non corrisponde al contenuto, dal che segue *Qizhou oubian* (230.16) nella raccolta di Zikawei è *Tiujun zhengdao lun* (230.17), un testo a stampa costituito da *Tiujun zhengdao lun* e *Qizhou oubian*. Per questa copia, si veda T7711X (1996), vol. 1: *Tiujun zhengdao lun* (pp. 463-474); *Qizhou oubian* (pp. 475-490). Ci sono alcune piccole differenze tra il manoscritto e la copia a stampa di *Qizhou oubian*, come l'aggiunta di alcuni frammenti e di uno spazio vuoto prima di termini come *Shangqi* e *Tianzhu*.

Signore del Cielo e consideravano il Cielo come il cielo materiale. Ma, poiché i taoisti parlano di *Tianfù* e *Shangfù*, era stato vietato l'uso di questi termini per indicare il Signore del Cielo. Al tempo di Lord Wending (Xu Guangqi), tuttavia, questi termini non erano ancora stati proibiti. Dal momento che l'editore non intendeva alterare il testo, lo aveva stampato senza alcuna modifica. Dunque ci si dovrebbe concentrare sul senso profondo di ciò che Lord Wending scrisse (p. 1). Il manoscritto perciò deve risalire a dopo la proibizione di questi termini all'inizio del XVIII secolo. Magrardo Li Di (1896), Xu Zongde (1906) e Xu Zongze (1949) menzionano *Qizou anbian* come testo di Xu, esso sembra non essere mai stato stampato né citato. Il manoscritto era probabilmente destinato alla pubblicazione, ma per qualche ragione non fu pubblicato<sup>16</sup>.

### 3. *Piawang* 閻妄 (o *Pi shisui zhuwang* 閻釋氏諸妄)

Benché tutte le edizioni attribuiscono *Piawang* a Xu, questa attribuzione è alquanto problematica. Un primo problema è che esso appare per la prima volta durante gli anni Settanta del Seicento. Un secondo problema nasce dall'esistenza di due o addirittura tre versioni di vecchie edizioni di *Piawang*. Ci sono una versione «originale» (A) e una versione corretta (B), entrambe di otto sezioni. Quelle che sono forse le prime edizioni della versione A contengono una nona sezione che, nonostante le differenze linguistiche, è anch'essa attribuita a Xu. Un terzo problema è che nel 1683 Francisco Gayosso parla di *Piawang* come di un testo scritto dai gesuiti. Anche l'attribuzione ai soli gesuiti, d'altro canto, è problematica. Certi aspetti di *Piawang* indicano che debba essere stato composto in stretta collaborazione con un convertito cinese, e non è ancora chiaro se questo convertito possa essere Xu<sup>17</sup>.

Mentre molto probabilmente *Piawang* non è stato scritto da Xu, un altro testo anti-buddista è con molta probabilità di sua mano, e cioè la nota confutazione dei quattro saggi anticristiani *Tianshuo* 天說 (1615) dell'abate buddista (Lianchi

<sup>16</sup> In un'occasione, l'autore parla di «da mia unite terra e la Cina» (si veda sotto). La frase potrebbe aver sollevato dubbi sull'attribuzione ed essere stata una ragione per non stamparlo. Un'altra ragione potrebbe essere la presenza di troppe parole proibite. La copia riprodotta in *TZJH* (si veda la nota 14) è stata corretta in alcuni punti incollandosi strisce di carta con caratteri scritti a mano sul testo originale. Per un'ulteriore analisi di *Qizou anbian*, si veda il mio saggio del 2001, pp. 106-114, note 20-47; alla nota 25 [il cui numero dovrebbe essere stato posizionato dopo «Di John», p. 108, riga 7], si legge «Mannet Dias» per Mr Dias; alla nota 29, inserite «for Xu Lashan 1625», prima di «see Huang Yugi 1990».

<sup>17</sup> Per maggiori dettagli, si veda il mio saggio del 2001, pp. 115-124, note 48-81; a p. 117, rigo 16, leggere «dormer» per «datter»; a p. 120, alla fine della nota 64, aggiungere: so version B dates before 1734; a p. 122, rigo 8, si legge «not written by» per «was not written by of»; a p. 123, rigo 21, prima del numero di nota 80, si legge «sambodhi means» for «sambodhi»; this means. Ho presentato una versione leggermente rivista di queste pagine su *Piawang* alla conferenza su Xu Guangqi («400 years *Jile jianben*)» a Shanghai, novembre 2007.

蓮池) Zhubong 祿宏, la cui confutazione è attribuita a Matteo Ricci (nella seconda parte del *Bianru yidu* 辨學遺牘 del 1623 circa), nonostante Zhubong abbia scritto i quattro saggi nel 1615, cinque anni dopo la morte di Ricci<sup>18</sup>.

### 4. *Zaowuzhu chuxiang lieshuo* 造物主垂象略說 (o *Tianzhu shengxiang lieshuo* 天主聖像略說)

Né Li Di (1896) né Liang Jianian (1981) o Wu Deduo (1983) parlano di *Zaowuzhu chuxiang lieshuo*, mentre Xu Zongze (1949) lo attribuisce a João da Rocha. Wang Xiaochao (1998) lo tratta come un'opera di Xu Guangqi, senza ulteriori giustificazioni. Le copie e le ristampe della prima edizione (1615) lo attribuiscono a Xu o a un gesuita anonimo. Le copie e le ristampe dell'edizione riveduta (1619) lo attribuiscono a da Rocha o non citano alcun autore. Da Rocha potrebbe aver composto il testo in collaborazione con Xu Guangqi.

«Breve spiegazione del ritratto pendente del Creatore» (*Zaowuzhu chuxiang lieshuo* 造物主垂象略說)<sup>19</sup> è un'introduzione alla dottrina cristiana. Parla di un'immagine sacra del Signore del Cielo (*Tianzhu shengxiang* 聖像, f. 7b), ossia Gesù, osservando che «quella che [noi] adoriamo lassù è l'immagine sacra di Gesù» (f. 5a)<sup>20</sup>. Il riferimento deve essere a un'immagine o a un quadro collocato su un altare o su un altro posto elevato in una chiesa. Sembra che il testo fosse distribuito ai visitatori di una chiesa. Si riferisce al catechismo *Tianzhu*

<sup>18</sup> Per elementi a favore della paternità del testo da parte di Xu, si veda Sun Shangyang 尚揚 *Jindiguo yu Mingguo Ruanyue* 基督教與明末儒學 (1994), pp. 40-48 (capitolo 1.1, 附: 《辨學遺牘》作者考). Si veda anche il libro di Nicolas Standaert su Yang Tingyun (Leiden 1988), p. 181; cfr. *Riv* vol. 1, p. 80; Liang Jianian 1981, p. 109 (sub 1615). Il fatto che Xu confutò il testo scritto da João Froes (伏若聖), in particolare nella sezione *Algunas couzas de edificação da vida e mor-xin* per avermi inviato il testo della parte in questione in *Jianliu na Asia*, Biblioteca da Ajuda, Cod. 49.v-11; per una traduzione in cinese, si veda Dong Shaoxin 董少新, «Ru Ruowang», *Xu Baoli jianjiu* 6 (2007), n. 12 (dic. 2007), pp. 153-159, in particolare p. 154. In *Asia Extrema* (1644) di Antonio de Gouvea, questo monaco, che Xu smentì, è chiamato per nome «d'ien Ch» (= Lianchi 蓮池). O Zhubong 祿宏; si veda p. 379 (libro V, cap. 21) dell'edizione del 2001 (Lisbona) della prima parte, libro II-VI, di *Asia Extrema*, a cura di Horácio P. Araújo. Per questa domanda (autore: Ricci o Xu?), si vedano anche pp. 192-197 (*《辨學遺牘》作者重考*) di Song Lining 宋黎明, *Shengji de xuezhong*: *Li Madao zai Zhongguo* 神父的新裝: 利瑪竇在中國 [1582-1610], Nanjing daxue chubanshe, Nanjing 2011 (a p. 196 si legge II, 24.1 invece di I, 50).

<sup>19</sup> *BAV* *Dong an*, 334.21 (17XSB 2.547-563). Testo e traduzione: Wang Xiaochao (1998), pp. 135-140 (senza il testo e la traduzione del colophon di Yang).

<sup>20</sup> *Shangguang gonggong de zhong shi* *shengxiang yu* 上帝所敬的正是耶穌聖像也. Solo il titolo (f. 1a) usa il termine «immagine pendente» (*chuxiang* 垂象 senza il radicale 9). Dal momento che il testo è scritto in vernacolo, il termine ha probabilmente un altro significato rispetto alla Grande Appendice (f. 11) al *Libro dei Matrimoni*: «Nei cieli pendono immagini (*chuxiang*) che rive-



*jiayao* e chiede esplicitamente al lettore di rivolgersi ai missionari per ulteriori spiegazioni (ff. 4b, 7b). *Qaonuzhu chixiang lieshuo* è un testo semplice non solo per il vernacolo che usa, ma anche per il suo contenuto: essendo una prima introduzione, non parla della crocifissione, dei sacramenti, né del battesimo.

Il testo inizia dicendo che in Occidente il Creatore (*qaonuzhu*) è chiamato *Dousi* 陡斯 (Deus), la cui traduzione cinese è *Tianzhu* (il Signore del Cielo). Quest'ultimo termine è usato in tutto il testo, mentre non compare *Shangdi* (il Signore dall'Alto). Il colophon di Yang Tingyun (non in vernacolo) suona come una critica:

Ogni studioso sa che l'espressione «il solo Augusto Sovrano nell'Alto» si trova nel *Libro delle Odi* e nel *Libro della Storia*, e nessuno dubita di ciò. Signore del Cielo è soltanto un altro nome per Sovrano nell'Alto. Ora, rifiutare questo, dubitare che si trovi lì (nei Classici) e affermare che sia qualcosa d'altro, è come conoscere «due per cinque» ma non «dieci», come sapere che nello Stato di Lu c'era un Kongzi 孔子 (Confucio) ma non che c'era uno Zhongni 仲尼 (appellativo di Confucio)<sup>21</sup>.

Il testo fu pubblicato nel 1615, poiché vi si afferma che «il Signore del Cielo si incarnò 1615 anni fa» (f. 5a). Ci sono state diverse edizioni o ristampe (probabilmente tutte pubblicate durante il XVII secolo) dell'edizione del «1615», di solito seguite dal colophon di Yang Tingyun. Tutte queste edizioni sono senza data<sup>22</sup>. Dal momento che molte di esse circolarono contemporaneamente<sup>23</sup>, è difficile determinare quale edizione rappresenti l'originale del 1615. Alcune edizioni attribuiscono il testo a Xu (f. 1a2: *Wusong Xu Guangqi shu* 吳淞徐光啟述), ma altre edizioni lo attribuiscono a un anonimo gesuita o ad anonimi gesuiti (f. 1a2: *Jesu huihui jinslu* 耶穌會士謹述). L'attribuzione a Xu certamente risale a quando egli era in vita, in quanto il primo elenco bibliografico (1627) dei testi cinesi cristiani (che comprende testi fino al 1624) cita tre testi a stampa scritti da Cinesi convertiti, il primo dei quali è: «Un libro molto pio sull'immagine del Redentore, composta dal Dr. Paolo» (= Xu Guangqi, *Qaonuzhu chixiang lieshuo*)<sup>24</sup>. In ogni caso, un'edizione del 1619 dell'opera di Xu (*Borg cin*, 350, 18) non menziona alcun autore<sup>25</sup> e dà solo i nomi di tre collazionatori gesuiti (f. 7a9): Luo Ruwang 羅儒望 (João da Rocha), Li Ningshi 黎寧石

<sup>21</sup> HXSB 2, 562. Nel suo *Douyi bian* (1621), tuttavia, Yang non dice direttamente che il Signore del Cielo è il Sovrano nell'Alto, e spiega anche questa come una traduzione di *Dousi* (Deus), si veda *jiayao xia*, f. 1a (112x), p. 583.

<sup>22</sup> Si veda il mio saggio del 2001, p. 151 (Tabella F).

<sup>23</sup> Il n. 8 (nella tabella F) era tra i libri che Couplet portò con sé, quando lasciò la Cina nel dicembre del 1681. Il n. 3 includeva una raccolta di testi, l'ultimo dei quali risale al 1669, e perciò questa raccolta non può risalire a prima del 1670. Il n. 4 era a Berlino dagli anni Settanta del Seicento.

<sup>24</sup> Bernard 1945, p. 21 (elenco A, nn. 10-12).

<sup>25</sup> Il testo principale (senza frontespizio) inizia al f. 1a2 (sulla cui colonna le edizioni del «1615» citano l'autore).

(Pedro Ribeiro) e Qiu Liangbing 邱良秉 (Domingos Mendes)<sup>26</sup>. Il testo (senza il colophon di Yang) è intitolato *Tianzhu shengxiang lieshuo* 天主聖像略說 (f. 1a1) e ha virtualmente lo stesso contenuto delle edizioni del 1615: solo la prima frase è diversa<sup>27</sup>, mentre nella frase che dice che l'Incarnazione avvenne 1615 anni fa, 1615 è stato cambiato in 1619. Tuttavia, in un'altra copia della stessa edizione (pubblicata poco dopo il 1624), conservata alla biblioteca Naikaku bunko di Tokyo, mancano i nomi di questi tre revisori<sup>28</sup>. Oltre a queste copie presenti a Roma e Tokyo, a Berlino c'era una copia dell'edizione del 1619, citata da Julius Klaproth (1822) come testo composto da da Rocha<sup>29</sup>. Facendo riferimento a Klaproth, Henri Cordier interpretò *Tianzhu shengxiang lieshuo* come un'opera di da Rocha. Inoltre in un'altra copia di *Tianzhu shengxiang lieshuo* alla Zikawei si afferma che il testo era stato «riverentemente narrato dal gesuita João da Rocha» (*Jesu huihui Luo Ruwang jinslu*)<sup>30</sup>.

Dato che le edizioni del 1619 attribuiscono il testo a da Rocha o menzionano tre collazionatori gesuiti e nessun autore, e le edizioni del 1615 lo attribuiscono ora a un anonimo gesuita (o anonimi gesuiti), ora a Xu Guangqi, non si può fare a meno di chiedersi se il testo fu composto da un gesuita<sup>31</sup>. Ma, anche se da Rocha fosse il vero autore, ci potrebbe comunque essere un collegamento con Xu. Da Rocha aveva battezzato Xu e quest'ultimo lo vedeva (come affermano fonti occidentali) come il suo padre spirituale, per cui

<sup>26</sup> Dopo *Tianzhu shengxiang lieshuo zhong zong* 天中聖像略說中宗 e due spazi vuoti, segue: *Jesu huihui Luo Ruwang Li lian* 耶穌會士羅儒望李廉, ma per la mancanza di spazio gli ultimi tre caratteri (dopo (1570-1640) e Mendes (1582-1653, nativo di Macao), si veda da Rocha (1565-1623), Ribeiro *idea de Chine de 1552 à 1800*, Roma-Parigi 1973, pp. 223, 218, 173.

<sup>27</sup> Invece di *qaonuzhu zhe Xieguo suo diang Dousi*, ci è *Zhong yi zhuo Tianzhu* 造物主者西國所稱曉斯, 此中譯為天主 (f. 1a3-5, p. 549), si legge: *shangshen gonggong de shi Tianzhu*, il *Daxing yu huanhua* 天中興與天下萬國所稱曉斯 (f. 1a2-3).

<sup>28</sup> *Tianzhu shengxiang lieshuo*, Naikaku bunko, Libri cinesi n. 2928 (box 311, n. 95), cfr. *Naikaku bunko kanshi bunri mukuroku*, Tokyo 1996, p. 314. Il testo termina con la frase *Tianzhu shengxiang lieshuo zhong zong* (f. 7a9).

<sup>29</sup> *Verzeichnis der chinesischen und mandchurischen Bücher und Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin*, Parigi 1822, p. 183, n. 5 (nel mio saggio del 2001 la fine della citazione a p. 127 dovrebbe essere: «Wie er in Chinesischen heisst 望儒望 羅儒望 Li-shi-ruwang»). Cfr. Pasquale D'Elia, *L'origine dell'Atte Criticima China*, Roma 1939, p. 72 (cfr. Bernard 1945, n. 120).

<sup>30</sup> Zikawei 200, 4 (*Shengxiang lieshuo*, Xu 423). Xu Zongze dice che *Qaonuzhu chixiang lieshuo* è un altro titolo del testo e lo fa risalire al 1609 (p. 176, cf. p. 355). La fonte di questa data sembra sia Placier, p. 69 dove, comunque, 1609 è un errore di stampa per 1619.

<sup>31</sup> Tranne che per il primo elenco, che lo attribuisce a Xu Guangqi (si veda sopra), gli elenchi di da Rocha (Bernard 1945, pp. 25, 33, 43 e 49). È assente in *Shengxiang shengxiang* 聖教信誼 (la con-  
Huangzhou e Fuzhou includono *Shengxiang lieshuo*, si veda Bernard 1960, p. 354, n. 95 (Pechino) e chino (BAY, Sing 13) ha sostituito le opere dei convertiti con quelle dei gesuiti, ma non *Shengxiang lieshuo*, il che conferma che almeno nel tardo XVII secolo non fosse considerata un'opera di Xu.

potrebbe averlo aiutato a scrivere un testo rivolto alla gente comune. Il testo, chiaramente scritto dal punto di vista di un missionario occidentale, è abbastanza semplice per linguaggio e contenuto. Non utilizza una terminologia confuciana. Una caratteristica di questo testo che potrebbe far pensare che Xu ne approssasse il contenuto è che *Shengxiang lieshuo* tace sul Sovrano nell'Alto. Secondo Longobardo (1623 circa), Xu non equiparava il Signore del Cielo al Sovrano nell'Alto di cui parlano i Classici<sup>32</sup>. Tuttavia, benché la collaborazione di Xu nella scrittura di *Shengxiang lieshuo* possa dimostrare l'idea che il Signore del Cielo non è il Sovrano nell'Alto, secondo Longobardo, Xu difendeva comunque i missionari quando equiparavano il Signore del Cielo al Sovrano nell'Alto. Questo viene confermato dal fatto che pubblicò *Tuigan zhengdao lun* e *Xingshi wenbian*<sup>33</sup>.

##### 5. Otto poesie religiose attribuite a Xu Guangqi

Le cinque poesie incluse in *Shengjiao guiyi zhenzan* 聖教規戒箴讚 potrebbero essere autentiche. Xu di certo non compose la lode a Gesù, e in tutta probabilità si può giungere alle stesse conclusioni per le altre due poesie, la lode a Maria e *Zhengdao tigan* 正道提綱.

##### 1. *Shengjiao guiyi zhenzan* (o *Guiyi zhenzan* 規戒箴讚)

*Shengjiao guiyi zhenzan* (f. 1a1), «composto da Xu Guangqi di Wusong, discepolo dell'Insegnamento luminoso» 吳淞景教後學徐光啟撰 (f. 1a2), contiene cinque poesie tetrasilabiche (riprodotte in *XWDCJ*, j. 1, pp. 3-5). *Shengjiao guiyi zhenzan* fa parte di una raccolta, senza titolo e senza data, di testi brevi in edizioni diverse e non datate (BNF, Chinois 6915). Considerato che il testo più recente in questa raccolta risale al 1669, l'edizione di *Shengjiao guiyi zhenzan* potrebbe risalire a prima degli anni Settanta del Seicento. Di questa edizione non datata esistono diverse copie: (ARSI) *Jap.Sin.* I, 138 e (BNF) Chinois 7176<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Cfr. Jacques Gernet (trad. di Janet Lloyd), *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures*, New York 1985, p. 34, e Paul Rade, *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Sydney 1986. Quest'ultimo (p. 84) cita il passaggio corrispondente dal testo di Longobardo come tradotto in *Account of the Empire of China...* di Navarrete (1704): «Feci la stessa domanda al Dr. Paolo, che rispose, in maniera molto ingegnosa, che secondo lui il re della regione superiore non poteva essere il nostro Dio, e che credeva che né i Chinesi antichi né i moderni avessero alcuna conoscenza di Dio. Ma dato che i padri per buoni motivi chiamano quel re Dio, su cui i Chinesi colti non fanno alcuna obiezione, e poiché l'epiteto era accettabile, essi hanno ritenuto buono e necessario dargli gli attributi che danno a Dio».

<sup>33</sup> Per *Xiaohuan bu bing ming shuo* 鴉片不並鳴說 come testo forse composto da Xu, si veda il mio saggio del 2001, pp. 130-134 (note 102-112).

<sup>34</sup> Stessa stampa e struttura della copia inclusa nella raccolta senza titolo di cui sopra. Per testo e traduzione delle cinque poesie, si veda Wang Xiaodao (1998), pp. 115-122. Per un facsimile di *Jap.Sin.* I, 138, si veda CCT ARSI (2002), vol. 8, pp. 31-40.

Nella raccolta delle opere di Xu compilata da Li Di 李欽 (1896), le cinque poesie sono assenti. Xu Yunxi 徐允希, che ricevette una vecchia stampa di *Shengjiao guiyi zhenzan* dall'Archivio dei gesuiti (ARSI)<sup>35</sup>, incluse queste poesie nella seconda edizione (1909).

La prima poesia (52 versi) è un inno generico sulla dottrina cristiana. Stando a una nota (*XWDCJ*, j. 1, p. 3), si trova in *Suzhou fuzhi* 蘇州府志<sup>36</sup>. Wu Deduo (1983, p. 153) sottolinea l'importanza di questa nota (senza dare ulteriori spiegazioni su di essa). Accusa Wang Zhongmin (*XGQJ*, *Fanli*, p. 38) di aver ommesso questa informazione e di aver concluso immediatamente che queste cinque poesie fossero state attribuite falsamente a Xu. Un'iscrizione sulla chiesa di Suzhou (*Suzhou Tianzhu tang* 蘇州天主堂 in *Suzhou fuzhi* (1691 circa) contiene in effetti la prima poesia di *Shengjiao guiyi zhenzan*. Questa iscrizione afferma che Brancati e De Gravina arrivarono a Suzhou all'inizio del periodo Shunzhi e vi costruirono una chiesa. Nel 1680 (XIX anno di regno dell'imperatore Kangxi) Couplet e Gabiani la ricostruirono nella sua attuale ubicazione. In questa chiesa si può trovare il testo della stele «nestoriana», una lode di Xu, una tavola (*qinchong Tiandao* 欽崇天道, *Adorate la via celeste*) e un'iscrizione, entrambe dell'imperatore Shunzhi, oltre a una tavola con i caratteri *jing Tian* 敬天 scritta e presentata dall'allora imperatore nell'inverno dello *xinlai* (1671). L'iscrizione termina con i testi della lode di Xu (*Xu Guangqi zan*) e dell'iscrizione dell'imperatore Shunzhi (*Shizu Zhang huangdi yuzhi Tianzhu tang beiming* 世祖章皇帝御製天主堂碑銘)<sup>37</sup>. Quando nel 1658 Brancati fondò una chiesa a Suzhou (con il contributo finanziario di Candida Xu), l'imperatore Shunzhi inviò una tavola con il testo *qinchong Tiandao*. Su un lato di questa tavola fu apposta una copia della stele nestoriana e dall'altro il testo della lode di Xu (Pfister, p. 225). Questa lode si trova nelle edizioni del tardo Ming di *Tianzhu jiangsheng junxing jili* di Aleni, dove potrebbe essere stata sin dalla prima edizione (1635). Era stampata su un folio (8 col. / 14 car.) con il titolo *Poesia del grande inno* (*Dazhan shi* 大讚詩), composta dal «Gran Segretario, (*huo*) Xianhu, Xu Guangqi» 相國玄扈徐光啟. Così come la prima poesia

<sup>35</sup> Per la provenienza dall'Archivio dei gesuiti (ARSI), si veda il mio saggio del 2001, p. 135, nota 114. Potrebbe essere la copia manoscritta (*Shengjiao guiyi*) della biblioteca di Zikawei, sezione 220 (Xu, p. 425; cfr. *Sino-Western Cultural Relations Journal* 33 / 2011, p. 30: SH 457), una copia che Xu Zongze non descrisse nel suo catalogo.

<sup>36</sup> Questa copia è assente negli altri cataloghi (ARSI, BNF). Fu probabilmente Xu Yunxi ad aggiungerla. Deve aver preso l'informazione da un'altra parte, ad esempio *Tianzhu tang jishi* (si veda nota sotto).

<sup>37</sup> Per l'iscrizione in *Suzhou fuzhi* (j. 39, f. 48), si veda *Tianzhu tang jishi* 天主堂基石記, un manoscritto del 1892, una volta conservato nella biblioteca di Zikawei (numero 640 C) e pubblicato in *TZJW*, vol. 5, pp. 2391-2438 (per il passaggio citato da *Suzhou fuzhi*, si veda f. 8a-9a2, pp. 2402-2404). Cfr. H. Havret, *La ville d'été de Si-ngan-fou*, vol. II, *Histoire du monument*, Shanghai 1897, pp. 87, 92-93; Paul Pelliot, *L'inscription nestorienne de Si-ngan-fou*, Kyoto-Paris 1906, pp. 77-78, nota 88.



(senza titolo) in *Shengjiao gujie zhenzan*, la lode comincia con *wei huang* 維皇 e finisce con *de xin* 德馨 (f. 1a2-1b8).

Dopo questa lode sugli insegnamenti cristiani<sup>38</sup> seguono in *Shengjiao gujie zhenzan* quattro lodi su: i dieci comandamenti (*Tianzhu shijie* 天主十誡), le sette virtù per vincere il peccato (*kezui qide* 克罪七德), le otto beatitudini (*zhengfu baduan* 真福八端) e le quattordici opere di misericordia (*ajin shisidan* 哀矜十四端). Esse sono precedute dai testi dei dieci comandamenti, delle sette virtù per vincere il peccato, delle otto beatitudini e delle quattordici opere di misericordia, presi dal catechismo *Tianzhu jiaoyao* 天主教要 (ma leggermente diversi dalle versioni del XVII secolo, come *Jiaoyao jielue* 教要解略 di Vagnone, 1615). Questi testi introduttivi contengono brevi note (in caratteri minori) con una spiegazione aggiuntiva. Inoltre, le note 2, 4 e 5 che seguono la poesia rinviano per ulteriori spiegazioni a *Shijie zhiquan* 十誡直詮 (Manuel Dias Jr, 1644), a un trattato sulle otto beatitudini (probabilmente *Zhenfu xunquan* 真福訓詮 di Schall, 1634) e a *Ajin xingquan* 哀矜行詮 (Rho, 1633).<sup>39</sup> Queste note furono quindi aggiunte dopo il 1644. La raccolta *Tianxue jiyi* 天學集解 (1680 circa) riporta le quattro lodi anche sotto il nome di Xu, ma le chiama iscrizioni (*ming* 銘) invece di lodi (*zhenzan*). Esse non hanno un titolo comune, hanno un ordine diverso e precedono i testi «introduttivi» (nei quali le note sono assenti) presi dal catechismo<sup>40</sup>. Per questo, l'edizione *Shengjiao gujie zhenzan* (Chinois 6915 VII, 7176 e *Jiqi Sin* I, 138), pubblicata tra il 1644 e probabilmente gli anni Settanta del Seicento, non è stata l'unica edizione di queste quattro lodi, e forse neanche la prima. Come tale, *Shengjiao gujie zhenzan* non è un'opera di Xu, ma lo sono solo le lodi, che tipograficamente sono distinte dal resto (19 invece di 20 caratteri per colonna). Malgrado le quattro lodi fossero state già attribuite a Xu poco dopo la sua morte, questo non chiarisce se lui le abbia composte o meno. Quando sono presentate come poesie di Xu, «discepolo dell'Insegnamento luminoso» (*Jingjiao hauxie* 景教後學), ciò non garantisce che Xu, che chiamava se stesso in questo modo, ne fosse il vero autore o che egli le avesse composte dopo la primavera del 1625 (quando si seppe per la prima volta della scoperta della stele nesioriana avvenuta nel 1623)<sup>41</sup>. In ogni caso, *Shengjiao gujie zhenzan* è una raccolta delle poesie religiose di Xu, raccolte durante le prime decadi del periodo Qing da due fonti: una che contiene una lode sugli insegnamenti cristiani e altre quattro lodi su soggetti trattati nel

<sup>38</sup> Probabilmente fu Xu Yunxi a dare alla prima lode (conosciuta anche come *Dazun shi*, si veda sopra) il titolo *Gujie zhenzan*, che in Jap. Sin. I, 138 è il titolo corrente della raccolta *Shengjiao gujie zhenzan*.

<sup>39</sup> Wang Xiaochao (1998, pp. 115-122) tradusse le cinque poesie dell'edizione XWDCJ (1909), che non riporta i testi introduttivi e le note.

<sup>40</sup> *Tianxue jiyi* 2: 4b-8b (ordine: 2, 4, 5, 3). Le note aggiuntive, che citano i libri di Dias ecc., sono assenti. Manca la lode (n. 1) sugli insegnamenti cristiani.

<sup>41</sup> Xu usò questo nome quando curò *Tingyun zhongguo lun*, si veda sopra (sub *Zizou outian*).

Catechismo (*Tianzhu jiaoyao*). Mentre la prima poesia esisteva già nel 1635 o poco dopo e si trova in *Suezhou fuzhi* (1691), le altre quattro esistevano almeno dagli anni Settanta del Seicento. Per il momento, non riesco a trovare elementi che mettano seriamente in dubbio la loro attribuzione a Xu<sup>42</sup>.

2. Le poesie *Lode sull'immagine di Gesù* (*Jesu xiang zan* 耶穌像讚), *Lode sull'immagine di Maria* (*Shengmu xiang zan* 聖母像讚) e *Le caratteristiche principali del cammino ortodosso* (*Zhengdao tigang* 正道提綱).

Senza indicare la sua fonte, Li Di incluse queste tre poesie in XWDCJ<sup>43</sup>. La prima fonte che riporta, che io sappia, queste poesie come di Xu è *Daosue jia zhuan* 道學家傳 (da qui in avanti: DXYZ). In una nota bibliografica su questo testo, Wang Zhongmin dice che esso contiene degli scritti di Xu, senza specificare quali<sup>44</sup>. Secondo Wang, DXYZ fu composta da una persona non identificata nel 1816. Ricavò questa data dall'osservazione presente nel testo che erano passati 5.816 anni dalla Creazione al 21° anno di regno dell'imperatore Jiaqing (1816). Altre copie parlano di 5.808 anni e del 13° anno di Jiaqing (1808)<sup>45</sup>. Dunque, intorno al 1800 le tre poesie esistevano già come un insieme.

a. *Lode sull'immagine di Gesù* (*Jesu xiang zan* 耶穌像讚)

Questa lode, intitolata *Tianzhu xiang zan* 天主像讚 (dieci versi), si trova in *Shizhi zhui gao* 適志齋稿 di Xu Leshan (6.53a), curato da Xu Guangqi. E del tutto improbabile, come osserva Wang Zhongmin, che Xu avesse scritto la lode e che l'avesse inclusa in *Shizhi zhui gao*<sup>46</sup>. Inoltre, la versione attribuita a Xu Guangqi è di due versi più lunga. Questi versi (7-8) parlano dell'incarnazione (*ben renxing zhi ken* 本無形之可擬, *nai jiangsheng zhi yinong* 乃降生之遺容) e devono essere stati inseriti per rendere la lode più ortodossa. Altre piccole revisioni sono servite allo stesso scopo. Per quanto riguarda il Signore del Cielo, il ver-

<sup>42</sup> Liang Jianian cita solo *Kezui qide zhenzan* di Xu, sotto l'anno 1604, quando Xu collaborò all'edizione del *Qide* di Pantioja (p. 73). Apparentemente, egli trovò la data del 1604 nella recensione di questo libro in *Siku quanshu*, che erroneamente lo fa risalire al 1604 / *jichuan* (invece di 1614 / *jigun*). Poiché la lode, come le altre tre, parla di un argomento trattato nel catechismo, non è del tutto certo che ci sia qualche collegamento con la pubblicazione di *Qide*.

<sup>43</sup> XWDCJ (1933), *juan* 1, pp. 1-2. Nella sua prefazione (riprodotta in XGQJ 2.602) Li Di affermò di aver acquisito tre lodi (*xiangzan*, ossia incluso *Ju Zhen xiansheng xiangzan* 節子如先生像讚) e un pezzo (intitolato) *Yuan dao* (ossia *Zhengdao*). Per il testo (riportato da XWDCJ) e una traduzione di queste tre poesie, si veda Wang Xiaochao (1998), pp. 112-114, 123-126.

<sup>44</sup> Wang 1983, appendice (*Zhongguo shanbenzhu tihao*), pp. 3-4 (n. 8). DXYZ contiene le seguenti scritture di Xu: queste tre poesie e *Bianxue zoushu* 辯學奏疏 (1616). Per una copia (realizzata nel 1865) di DXYZ (Fujen 091R, cfr. *Sino-Western Cultural Relations Journal* XVIII/1996, p. 25), si veda TZWAX, vol. 3, pp. 1025-1228 (le tre poesie: pp. 1132-1135).

<sup>45</sup> Fujen 090R, f. 19b; 091R, f. 19b (p. 1063); la copia consultata da Fang Hao (RIV 3.63).

<sup>46</sup> XGQJ, *Fanh*, p. 38. I primi due versi di questa poesia si trovano in un testo (senza data) su un cartiglio, composto da Wang Zheng (d. 1644): *tau shi tau zhang li fanli zhi zhuzai... / quan nong quan shan, zhao renzai zhi ganxue...* si veda Li Zhigun 李之勤, *Wang Zhongyue zhi* 王徵遺著, Shanxi renmin chubanshe, Xi'an 1987), p. 281, riprodotto dal manoscritto *Wang Dunyue gong shiceen*.



so 12 originale dice che «il suo principio è misterioso e difficile da investigare» (*nanqiong* 難窮), invece di «non può essere investigato» (*wuqiong* 無窮 c.q. *muqiong* 莫窮)<sup>47</sup>. Il verso 6 originale dice: il Signore del Cielo «perverte le creature, ed è simile a esse (*guan shulei, xi, you lang* 貫庶類兮攸同)», invece di «trascende le creature, e non è simile a esse (*chao shulei, xi, fei lang* 超庶類兮非同)». Questa versione riveduta circolava almeno dal 1637, quando fu inclusa in *Tianzhu jiangsheng chuxiang jingyue* 天主降生出像經解, il libro che contiene cinquantacinque illustrazioni della *Vita di Gesù* di Aleni (*Tianzhu jiangsheng yansheng jilue* 天主降生言行紀略, 1635). La poesia si trova in un cartiglio situato sotto l'immagine di Gesù (sul folio dopo la prefazione). Secondo Fang Hao, il *Chuxiang jingyue* di Aleni è la più antica fonte per il componimento di Xu Guangqi su Gesù (p. 1605). In effetti, la poesia è anonima, ed è la fonte più antica per la versione riveduta. Almeno a partire dal 1800 circa (*DXYZ*) è stato attribuito a Xu Guangqi. Dal momento che esso è assente in *Shengmu guiyue zhenzan*, pubblicato tra il 1644 e il 1670 circa, l'attribuzione risale apparentemente a dopo il 1670.

#### b. *Lode sull'immagine di Maria* (*Shengmu xiang zan* 聖母像讚)<sup>48</sup>

In merito al dubbio di Wang Zhongmin sull'autenticità delle poesie religiose di Xu, Wu Deduo (1983, p. 153) risponde che non ci sono elementi che lascino pensare che Xu possa non aver composto queste poesie. Ciononostante, Wu non fornisce reali elementi a sostegno di tale supposizione. Precisa soltanto che il linguaggio della lode a Maria è abbastanza formale e senza un contenuto reale, e che non sorprende che Xu, allo stesso tempo funzionario e convertito, avesse scritto una poesia del genere. La questione è, tuttavia, se il linguaggio di questa poesia debba essere considerato come formale e senza un reale contenuto. Parla di Maria in maniera molto tradizionale: la sua immacolata concezione e il suo diventare madre di Dio (vv. 1-4), il suo ruolo nella salvezza umana come «mediatrice» di ogni grazia (vv. 5-8), la sua posizione al di sopra di angeli e santi (vv. 9-12). Il primo verso (*zuo zaozou zhi zunmu*

<sup>47</sup> Nella lode in *DXYZ* si legge *nan qiong* 難窮, *nai* 擬議 (4. 7) per *keni* 可擬 e *zhi da gong* 之大公 (1. 10) per *yi da gong* 以大公 (090R, f. 73b; 091R, f. 54b; p. 1133). Per queste correzioni e delle varianti minori nelle altre versioni, si veda l'articolo di Fang Hao nella sua raccolta di articoli (1969), pp. 1604-1606. Egli riteneva che la versione «corretta» fosse l'originale e che Xu Leshan l'avesse modificata (p. 1605). Più tardi, notò che Wang Zhongmin sosteneva a ragione che Xu Guangqi non aveva composto *Daxiang shu* 答鄉人書 e *Jesu xiang zan*, malgrado ciò non giustificò la conclusione che altri scritti religiosi attribuiti a Xu non siano genuini (2017, 1. 101). Wang Xiaochao, pur riprendendo le discussioni di Wang Zhongmin, non parla dell'esistenza di versioni diverse di *Jesu xiang zan* (anch'esse non menzionate da Wang Zhongmin), che secondo lui è stato composto da Xu (1998, pp. 109, 111), per il testo e la traduzione della versione riveduta, si veda pp. 112-113.

<sup>48</sup> Il testo in *Daxue jia zhuan* ha due varianti rispetto al testo riportato da Li Di: *zhenmu* 真母 per *zunmu* 尊母, e *xianzhang* 咸彰 per *tezhang* 特張. La versione nel manoscritto *Bianxue* 辯學 (cfr. Fang Hao, 1969, bibbian 補編, pp. 2905-2913) ha le seguenti varianti: *jushi zhu* 救世主 per *zuo zaozou* 造物, *longshan* 童身 per *chenzhen* 貞身, *cun* 慈仁 per *quan* 全仁. Per il testo (come riportato da Li Di) e la traduzione, si veda Wang Xiaochao (1998), p. 114.

造物之尊母) suona come l'inizio dell'Inno *Alma Redemptoris Mater*: «Alma... mater... tu quae genuisti... tuum sanctum Genitorem»<sup>49</sup>. L'ultimo verso (*mei feichang er mo lun* 美非常而莫倫) ricorda un verso nell'Inno *Ave Regina*: «Super omnes speciosa, vale, o valde decora». Questo inno chiama Maria «Domina angelo rum» e il verso 9 dice qualcosa di simile (*wei yue zhushen, xi, yi shang* 位越諸神兮益上). Inni come *Alma Redemptoris Mater* e *Ave Maris Stella* la chiamano «coeli portae», rievocativo di *tian men* 天門 (1. 8). Tutto ciò è così tradizionale che ci si chiede se inni del genere fossero stati un modello per la lode. In tal caso, l'attribuzione a Xu Guangqi diviene dubbia, a prescindere dal fatto che la lode possa risalire a un periodo piuttosto tardo.

#### c. La poesia *Zhengdao tigang* 正道提綱

Esistono due versioni di questa poesia, che chiamano versioni A e B. Li Di 李杅 riporta la seconda (60 versi di lunghezza variabile, 345 caratteri in tutto) in *XWDCJ* (1896) senza indicare la sua fonte<sup>50</sup>. La versione A, che si trova in *Daixue jia zhuan* (1808), è più breve (301 caratteri) ed è diversa nel contenuto, specialmente nella seconda parte della poesia. La poesia parla innanzitutto della Creazione e della Caduta. Nelle migliaia di anni seguiti alla Caduta, si sono sviluppati vari insegnamenti eterodossi, ma Confucio e Mencio rimasero consapevoli della vera origine (唯孔孟識得真宗). Nella versione B, «le tante migliaia di anni» (v. 19) si estendono al tempo presente, e coloro che credono in Confucio e Mencio hanno solo una conoscenza abbozzata delle origini (信孔孟略知根宗). Dal momento che la conoscenza completa delle origini è il risultato della rivelazione, la versione B ha cancellato l'affermazione (vv. 20-21) per cui contando sulle proprie abilità innate è difficile – e non impossibile – capire (*ren*) cosa sia l'eterodossia (迷途難悟任己). Il poeta parla di «realizzare (*jue*) che l'universo ha un inizio e una fine» (覺乾坤有始末), ma la versione B ha cambiato *jue* in *gan* 感 (1. 54), in quanto tale conoscenza è basata su un'influenza esterna (ossia la rivelazione). La versione A, pur lodando l'insegnamento cristiano, conserva un atteggiamento confuciano. Tra una varietà di eterodossie, Confucio e Mencio seguirono la vera conoscenza. Noi Cinesi guardiamo ai colti uomini occidentali: ci aiutano a ritornare a Confucio e Mencio invece di seguire buddismo e taoismo. La versione B ha cambiato «colti uomini» (*booshi* 博士) in «missionari» (*chuangjiao shi* 傳教士, 1. 41) e ha omesso *shi* 師 (prendere come maestro)

<sup>49</sup> Nella versione presente nel manoscritto *Bianxue* (si veda nota precedente) troviamo *jushi zhu* invece di *zuo zaozou*, che *jushi zhu zhi zunmu* 救世主之尊母 è una traduzione letterale del verso «alma redemptoris mater».

<sup>50</sup> *XWDCJ*, 1. p. 2 (versione B, versi contati secondo l'interpunzione); per un riassunto, si veda Pasquale D'Elia, *Fanti Ricami*, II, p. 252, nota 4; per testo e traduzione, si veda Wang Xiaochao (1998), pp. 123-126 (diviso in 44 versi). Per la versione A, si veda *DXYZ*, Fugen 090R (non riportata in *TZWX*), ff. 73b-74b; 091R, f. 55 (*TZWX*, pp. 1134-1135). In quest'ultima copia, prodotta nel 1865, qualcuno ha inserito il testo della versione B tra le colonne. A causa di queste aggiunte (e cancellazioni) il testo originale è a volte difficile da leggere (vedere, comunque, 090R).



poiché i missionari tramandano un messaggio rivelato che non è il loro. La versione A certamente condanna buddismo e taoismo, ma in tono mite. Si chiede soltanto se seguire questi insegnamenti e mettere in pratica i loro rituali abbia mai portato a felicità e fortuna. Nella versione B, il tono è pungente. Sono omesse le domande retoriche (vv. 33-34) e nei versi 35-38 inseriti segue la condanna esplicita: sconfiggi e maledici i monaci buddisti e taoisti, saranno tra i demoni dell'inferno 打僧罵道, 地獄魔中; servire Buddha significa diventare schiavo dei monaci 事釋迦而為僧役 (l. 37), e riverire i Dieci Re dell'Inferno porta infine alla sventura 禮十王借道行凶 (l. 38).

Queste differenze mostrano che la versione B è una versione riveduta e più ortodossa (l'insegnamento cristiano è superiore, non pari a quello di Confucio e Mencio). Basandosi sulla tradizione secondo la quale Xu è l'autore della poesia, si dovrebbe giungere alla conclusione che egli abbia scritto la versione A. Inoltre, questa versione sembra rispecchiare maggiormente quello che sappiamo delle idee di Xu rispetto alla versione B. Tali considerazioni, comunque, non garantiscono che Xu sia stato l'autore della poesia (versione A). Quella che finora è la prima traccia dell'attuale versione B (riportata da Li Di) risale al 1850. Un'altra versione, molto vicina alla versione B ma più lunga di due versi oltre a poche altre differenze<sup>51</sup>, si trova nell'anonimo *Xingli canzhang* 性理參證 (Sichuan, 1816). Tuttavia, qui la poesia è anonima ed è intitolata *Xingni ge* 星迷歌<sup>52</sup>. L'apologetico *Xingli canzhang* comprende diverse poesie, e in un caso l'autore afferma esplicitamente di aver preso la poesia da qualcun altro<sup>53</sup>. Così potremmo sostenere che lo stesso autore di *Xingli canzhang* non abbia composto *Xingni ge*. Egli riproducesse una poesia che allora – forse in un'altra parte della Cina – era stata già attribuita a Xu, cioè la versione A in *DXYZ* (1808). In una copia di *DXYZ*, prodotta nel 1850, troviamo la versione B invece della versione A, mentre in una copia prodotta nel 1865, che riporta la versione A, qualcuno ha inserito il testo della versione B tra le colonne del testo principale. Dunque nel XIX secolo la versione A della poesia *Zhengdao tigang* attribuita a Xu Guangqi è stata gradualmente sostituita dalla versione B. L'autore di *Xingli canzhang* (1816), tuttavia, ha riprodotto la versione B (benché leggermente diversa) con il titolo *Xing-*

*ni ge* e senza menzionare Xu Guangqi come autore. È difficile immaginare che l'autore di *Xingli canzhang* sapesse della versione A attribuita a Xu e avesse sopraffatto il nome di Xu in quanto Xu non poteva essere più considerato l'autore della sua versione riveduta (B). Si può pertanto dubitare se Xu abbia composto o meno la versione A della poesia, finora attestata per la prima volta nel 1808.

In un saggio alla fine di *DXYZ* – composto poco dopo il 1800 e forse scritto dal compilatore anonimo di *DXYZ* – si legge: «Perciò, Xu Guangqi disse: "Tutti coloro che sono sotto il cielo hanno lo stesso antenato", che è proprio quello che disse Zhang Zai: "tutte le persone sono miei fratelli e sorelle"» (故徐光啟曰普天下原同一祖, 橫渠張先生曰民吾同胞者是也)<sup>54</sup>. Dato che la frase precedente (方分姓而各居一隅焉) si trova in *Zhengdao tigang* (v. 15), sembra che la fonte di questa citazione sia *Zhengdao tigang* (v. 23)<sup>55</sup>. Nella sua introduzione, il compilatore di *DXYZ* cita la stessa affermazione (senza confrontarla con quella di Zhang Zai): «Perciò, il Gran Segretario Xu Guangqi disse: "Tutti coloro che sono sotto il cielo hanno lo stesso antenato"» (p. 1028). Entrambe le citazioni risalgono a poco dopo il 1800. Tuttavia, nel suo saggio *Daoyuan*, composto verso il 1735, il convertito Zheng Jiaozan 鄭交贊 fa la stessa affermazione senza citare Xu: «Da quando esistono gli esseri umani, tutti coloro che sono sotto il cielo hanno lo stesso antenato; questo è quello che Zhang Zai chiamò "tutte le persone sono miei fratelli e sorelle"»<sup>56</sup>. Inoltre, un'altra parte di questo saggio ricorda alcuni versi di *Zhengdao tigang*<sup>57</sup>. Sembra che *Zhengdao tigang* non esistesse ancora intorno al 1730, a meno che non fosse stato composto da Zheng Jiaozan<sup>58</sup>. Benché la paternità del testo da parte di Zheng resti una speculazione, la poesia non sembra risalire al XVII secolo e potrebbe essere stato composto non molto prima del 1808, quando ci sono le sue prime tracce. Così, oltre all'esistenza di due versioni significativamente diverse, ci sono molti motivi per dubitare dell'attribuzione di *Zhengdao tigang* a Xu Guangqi, indipendentemente dalla versione.

<sup>54</sup> Ivi, pp. 1219-1220 (saggio n. 3, pp. 1217-1220).

<sup>55</sup> Ivi, p. 1028. Il verso 23 (殊不之普天下同歸一祖) è lo stesso in entrambe le versioni (A e B). Nel testo, leggermente diverso, della versione B riportato in *Xingli canzhang* si legge *gongjie* 共皆 al posto di *tinggui* 同歸 (l. 90a, p. 1539). Non sono riuscito a trovare questa affermazione (incluso il confronto con Zhang Zai) nella raccolta delle opere di Xu.

<sup>56</sup> *DXYZ* (ff. 6v-12v), pp. 1037-1049, *Daoyuan*, p. 1039. Zhang Zai (1020-1077, nativo di Henggu) ha affermato ciò nella sua «descrizione Occidentale» (*Xining*). Yang Tingyun ha citato questa affermazione nella sua prefazione a *Qike* (Xu 53; Nicolas Standaert, *Yang Tingyun, Confucian and Christian in late Ming China*, cit., pp. 120, 118). Per Zheng Jiaozan, un juren del 1726, nativo di Shunde vicino Canton, si veda la descrizione di Wang Zhongmin di *DXYZ* (vedere sopra); Pang Hao, *RH* 2, 3, 65. In *Sino-Western Cultural Relations Journal* XVIII (1996), ho erroneamente affermato che Zheng, secondo Wang, è il probabile compilatore di *DXYZ* (p. 25; leggere 6 agosto al posto di 8 agosto).

<sup>57</sup> Confrontare p. 1043 con p. 1135 (*Zhengdao tigang*, vv. 41-44).

<sup>58</sup> Nella sua introduzione Li Di, che ha riportato la poesia da una fonte sconosciuta, chiama la poesia *Daoyuan* 原道 (si veda sopra, nota 43) invece di *Zhengdao tigang*. Il primo titolo è il contratto di *Daoyuan*, il titolo del saggio di Zheng.



# Elenco delle abbreviazioni

WX = Wu Xiangxiang (a cura di), *Tian zhu jiao dong chuan wen xian*, Zhongguo shi xue cong shu, n. 24, Xue sheng shu ju, Taipei 1965.  
 天主教東傳文獻, 中國史學叢書 (ed.: 吳相湘), no. 24, 台北: 學生書局, 1965.

WXSb = Wu Xiangxiang (a cura di), *Tian zhu jiao dong chuan wen xian san bian*, Zhongguo shi xue cong shu, n. 21, Xue sheng shu ju, Taipei 1972, 6 voll.  
 天主教東傳文獻三編, 中國史學叢書 (ed.: 吳相湘), no. 21, 台北: 學生書局, 1972.

TZJWX = Nicolas Standaert, Ad Dudink e Huang Yi-Long, Chu Ping-Yi (a cura di), *Xiyidui cang shu lou Ming Qing tian zhu jiao wen xian* (Chinese Christian texts from the Zikawei Library), Fu Jen Catholic Univ. Press, Taipei 1996, 5 voll.

鐘鳴旦 (Zhong Mingdan), 杜鼎克 (Du Dingke), 黃一農, 祝平一 (Zhu Pingyi) eds., 徐家匯藏書樓明清天主教文獻, 台北: 輔仁大學出版社, 1996.

CCT Bnf = Nicolas Standaert, Ad Dudink e Nathalie Monnet (a cura di), *Faguo guo jia tu shu guan Ming Qing tian zhu jiao wen xian* (Chinese Christian texts from the National Library of France) *Textes chrétiens chinois de la Bibliothèque nationale de France* Ricci Institute, Taipei 2009, 26 voll.

鐘鳴旦 (Zhong Mingdan), 杜鼎克 (Du Dingke), 蒙曦 (Meng Xi) eds., 法國國家圖書館明清天主教文獻, 台北: 利氏學社, 2009.

CCT ARSI = Nicolas Standaert e Ad Dudink (a cura di), *Te su hui Luoma Dang an guan Ming Qing tian zhu jiao wen xian* (Chinese Christian texts from the Roman archives of the Society of Jesus), Taipei Ricci Institute, Taipei 2002, 12 voll.

鐘鳴旦 (Zhong Mingdan), 杜鼎克 (Du Dingke), 耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻, 台北: 利氏學社, 2002.

Xu or Xu Zongze 1949 = Xu Zongze, *Ming Qing jian yu su hui shi yi zhu ti yao*, Zhong hua shu ju, Shanghai 1949.

徐宗澤, 明清間耶穌會士譯著提要, 上海: 中華書局, 1949.

Bernard 1945 = Henri Bernard, *Les adaptations d'ouvrages européens: Bibliographie chronologique depuis la venue des portugais à Canton jusqu'à la Mission française de Pékin 1514-1688*, in «Monumenta serica» 10 (1945), pp. 1-57, pp. 309-388.

Pfister = Louis Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine (1552-1773)*, *Variétés sinologiques* 59-60 (1932), Imprimerie de la mission catholique-Orphelinat de T'ou-sè-wè, Shanghai, 2 voll.

Wang Zhongmin, XGQJ = Wang Zhongmin (a cura di), *Xu Guangqi ji*, Shanghai guji chu ban she, Shanghai 1984, 2 voll., (edizione riveduta e corretta rispettata alla prima edizione del 1963).  
 王重民, 徐光启集, 上海: 上海古籍出版社, 1984.

Li Di etc. XWDGJ = Xu Zongze, Xu Yunxi e Li Di [Laurentius; Li Wenyu 李問淵] S.J. (a cura di), (*Qing dang Xu Wendong gong ji*, Xu Shunxing yin shuai suo chuan yin, Shanghai 1933 [terza edizione]).  
 徐宗澤, 徐允希, 李秋 (eds.), 增訂徐文定公集, 上海: 徐順興印刷所船引, 1933.

Ristampe:  
 1962, Taipei, Zhong yang yan jiu yuan li shi yu yan jiu suo.  
 台北: 中央研究院歷史語言研究所, 1962.  
 Prima edizione: 1896 (a cura di Li Di 李秋);  
 Seconda edizione riveduta: 1909 (a cura di Xu Yunxi 徐允希).

Fang Hao 1969 = Fang Hao [Maurus], *Fang Hao liu shi zi ding gao*, Xue sheng shu ju, Taipei 1969, 2 voll.  
 方豪, 方豪六十自定稿, 台北: 學生書局, 1969.

Fang Hao, RMZ = Fang Hao [Maurus], *Tianzhu jiao renwu zhuan* (1967), Zhongguo tian zhu jiao shi ren wu zhuan, Hong Kong: Gong jiao zhen li xue hui, Guang qi chu ban she, Taizhong 1967 [vol. 1], 1970 [vol. 2], 1973 [vol. 3].  
 方豪, 中國天主教史人物傳, 香港: 公教真理學會, 台中: 光啟出版社, 1967, 1970, 1973.

Wang Xiaochao, *Christianity and Imperial Culture*, Brill, Leiden 1998.

Versione cinese:

Wang Xiaochao, *Jidujiao yu diguo wenhua: Guanyu Xila Luoma huijiao lun yu Zhongguo huijiao lun de bijiao yanjiu*, Dong fang chu ban she, Beijing 1997.  
 王晓朝, 基督教与帝国文化: 关于希腊罗马护教论与中国护教论的比较研究 北京: 东方出版社, 1997.

Wu Deduo 1986 = Wu Deduo, *Shi lun Xu Guangqi de zongjiao xin yang yu xi xue jin jin zhe de li xiang*, in Xi Zezong e Wu Deduo (a cura di), *Xu Guangqi yanjiu lunwen ji*, Xue lin chu ban she, Shanghai 1986, pp. 151-159.



吴德铎, 试论徐光启的宗教信仰与西学引进者的理想, 席泽宗, 吴德铎 (eds) 徐光启研究论文集 上海: 学林出版社, 1986, 151-159.

Liang Jianmin, *Xu Guangqi nianpu*, Shanghai gu ji chu ban she, Shanghai 1981.

梁家勉, 徐光启年谱, 上海古籍出版, 1981.

Xu Guangqi, discepolo dell'insegnamento luminoso.  
Studio dell'«Epigrafe per la chiesa dell'insegnamento luminoso»  
(*Jingyao tong bei*) a Jiangzhou (1632 circa)

Matteo Nicolini-Zani

Molti conoscono Xu Guangqi 徐光啟 (1562-1633) come un grande scienziato, matematico, astronomo e agronomo cinese. Pochi lo conoscono invece come cinese convertito al cristianesimo e battezzato nel 1603 con il nome di Paolo e divenuto «la maggior colonna»<sup>1</sup> del cristianesimo della Cina di fine epoca Ming (1368-1644), come venne definito da Matteo Ricci (1552-1610) e da Nicolas Trigault (1577-1628). Pochissimi poi hanno sentito parlare di lui come lui stesso si definisce almeno due volte nei suoi scritti: «discepolo dell'insegnamento luminoso» (*jingyao haixue* 景教後學). «Insegnamento luminoso» (*jingyao* 景教) è uno dei nomi con cui il cristianesimo era noto in Cina durante la dinastia Tang (618-907), come testimonia la famosa stele «nestoriana» (*Da Qin jingyao liuxing Zhongguo bei* 大秦景教流行中國碑, letteralmente: «Stele della diffusione in Cina dell'insegnamento luminoso di Da Qin») fortunatamente scoperta e portata alla luce a Xi'an nel 1623.

Xu Guangqi si definisce «discepolo dell'insegnamento luminoso» una prima volta nel colophon che introduce l'opera breve *Tuyuan zhengdao lun* 推驗正道論, «composta da Wang Yiyuan 王一元 [Alfonso Vagnone, 1566-1640], hao 號 Taiben 泰穩, gesuita dell'estremo Occidente, e edita da Xu Guangqi, hao Xuanhu 玄扈, di Yunjian 雲間, discepolo dell'insegnamento luminoso»<sup>2</sup>. Quest'opera fu composta nel 1609 o 1610 da Vagnone ed edita a cura di Xu Guangqi dopo la primavera del 1625, momento in cui si venne per la prima

<sup>1</sup> M. Ricci, *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*, a cura di M. Del Gatto, Quotidiet, Macerata 2000, p. 458.

<sup>2</sup> Zhong Mingdan 鍾鳴旦 (Nicolas Standardt), Du Dingke 杜鼎克 (Ad Dudink), Huang Yilong 黃一龍 e Chu Pingyi 祝平一 (Zhu Pingyi) (a cura di), *Xiyidui cangshulin Ming Qing jianzhijiao wenxian* 徐家匯藏書樓明清天主教文獻, Fu Jen Catholic University Press, Taipei 1996, vol. I, p. 463. Cit. in A. Dudink, «The Image of Xu Guangqi as Author of Christian Texts (A Bibliographical Appraisal)», in C. Jaani, P. Engelbrecht e G. Blue (a cura di), *Statistical and Intellectual Renaissance in Late Ming China. The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)*, Brill, Leiden 2001, p. 106.